

BİBLİYOGRAFYA :

Ebü Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1961, II, 127-129; Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 331; Ferîdüddin At-târ, *Tezkiretül-evliyâ*, Tahran 1346 hş., s. 75; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühât*, IV, 1331; Necmeddîn-i Dâye, *Mirşadü'l-'ibâd* (nşr. M. Emin Riyâhî), Tahran 1365 hş., s. 260; Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehât* (nşr. Mahmûd Abîdî), Tahran 1370 hş., s. 30, 247, 334; Abdülbâkî Gölpinarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963, s. 136; a.mlf., *Tasavvuf-tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s. 258-259; Seyyid Sâdık-ı Güherin, *Şerh-i İştîlâhât-ı Tasavvuf*, Tahran 1383, X, 12.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

NİYAZ ÂYİNİ

Mevlevî âyinlerinin sonunda
istek üzerine okunan âyin/ilâhi.

Mevlevî âyini icrası esnasında dinleyiciler üzerinde meydana gelen mânevî neşeden dolayı semâ meclisinin biraz daha uzatılması isteği doğrultusunda icra edilir. Bazan semâ icrasında dördüncü selâma gelindiğinde tarikat mensubu şeyh veya can, derviş yahut mukabeleyi seyreden ziyaretçilerden biri, “nezi-i Mevlânâ” denen dokuz ve dokuzun katlarından oluşan bir miktar parayı semâzenbaşıya gönderir. “Niyaz” adı verilen bu para, son selâm bitmeden semâzenbaşı tarafından kudümzenbaşının sağ kudümünün üstüne bırakılır. Bunun üzerine Mevlevî âyininin bitiminde son peşrev çalınmadan neyzenbaşının icra edilen âyin-i şerifin makamından segâh makamına kısa bir geçiş taksimi yapmasının ardından niyaz âyini (mukabelesi) başlar. Niyaz âyini önce segâh makamında devr-i revân usulünde ağır bir ritimle devam eder.

Ayrıca, “İy âşikân iy âşikân men hâkrâ gevher künem / İy mutribân iy mutribân deff-i şümâ pür-zer künem” (Ey âşıklar ey âşıklar, ben toprağı inci yaparım; ey sâzen-deler ey sâzendeler, definizi altınla doldururum) beytiyle başlayan hüseyinî makamındaki âyin okunduğu zaman şeyh saz heyetine bir miktar para yollar. Âyinin uzatılacağı anlamına gelen bu hareketin ardından niyaz mukabelesi yapılır. “Şem'-i rûhuna cismimi pervâne düşürdüm / Ev-râk-ı dili âteş-i sûzâne düşürdüm / Bir katre iken kendimi ummâne düşürdüm / Takrîr edemem derd-i derûnum elemim var / Mevlâyı seversen beni söyletme gamım var” mısralarından ibaret ilâhi ile başlar ve bunu aynı makamda yürük semâi usulünde, “Dinle sözümü sana direm özge edâdır / Dervîş olana lâzım olan aşk-ı Hudâ'dır / Âşıkın nesi var ise mâşûka fedâdır / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gıdâ-

dır // Aşk ile gelin eyleyelim zevk u safâyı / Göklere değin ırgürelim hûy ile hâyı / Mes-tâne olup depredelim çeng ile nâyı / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gıdâdır // Ey söfi bizim sohbetimiz câna safâdır / Bir cur'amızı nûş edegör derde devâdır / Hak ile bizim ettiğimiz ahde vefâdır / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gıdâdır // Aşk ile gelin tâlib-i cûyende olalım / Zevk ile safâlar sürelim zinde olalım / Hazret-i Mevlânâ'ya gelin bende olalım / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gıdâdır” mısralarından meydana gelen ilâhi takip eder. Bu eserlerden sonra yürük semâi usulündeki bir saz terennümü ve çoğunlukla neyle yapılan son taksimle niyaz âyini tamamlanır. Niyaz âyininin bir diğer şekli daha vardı. Bu da yukarıda zikredilen iki ilâhinin yerine Hamâmizâde İsmâil Dede'nin bestelemiş olduğu sabâ bûselik âyindeki “Ben bilmez idim gizli iyan hep sen imişsin / Tenlerde vü canlarda nihân hep sen imişsin / Senden bu cihân içre nişân ister idim ben / Âhir bunu bildim ki cihân hep sen imişsin” kıtası ile Mevlevî âyinlerinden birinin bu kıtanın makamına uygun düşen, “Ey ki hezâr-âferin bu nice sultân olur / Kulu olan kişiler husrev ü hâkân olur / Her kim bugün Veled'e inanuban yüz süre / Yoksul ise bay olur, bay ise sultan olur” beyitlerinin okunmasından sonra aynı makamdan bir yürük semâinin çalınıp kısa bir taksimle niyaz âyininin sona ermesi şeklinde olurdu. 1909 yılından itibaren yapılan niyaz âyinlerinde “Şem'-i rûhuna ...” ilâhisinin yerine sözleri Veled İzbudak'a, bestesi Zekâizâde Ahmed Efendi'ye ait olan müstear makamında, “Geçtim hevesât-ı dünyevîden” mısra ile başlayan ilâhinin okunması âdet haline gelmiştir.

Niyaz âyininin sözlerinin ve bestesinin kime ait olduğu konusunda kaynaklarda kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Günümüzdeki bazı nota neşriyatında hiçbir kaynağa dayanmaksızın eserlerin Sultan Veled'e ait olduğu ifade edilmekteyse de bu bilgilerin tahminden öteye geçmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Halil Can yine hiçbir kaynak göstermeden devr-i revân usulündeki birinci kısmın bestesinin IV. Murad dönemi üstatlarından Derviş Ömer Efendi'ye ait olduğunu ifade eder.

BİBLİYOGRAFYA :

“Mevlevîlerde Niyaz Âyini Nasıl Yapılırdı?”, *Türk Müsiki Klasiklerinden Mevlevî Âyinleri -II-* (İstanbul Konservatuvarı neşriyatı), İstanbul 1934, VII, 369-372; Abdülbâkî Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 379; Mehmet Nazmi Özalp, *Türk Müsiki Beste Formları*, Ankara 1992, s. 50-51; Cüneyt Tanrıkorur, *Osmanlı Dönemi Türk Müsiki*, İstanbul 2003,

s. 113-114; Erdoğan Ateş, “Niyaz Kavramı ve Mevlevîlikte Niyaz İlâhisine Güfte-Beste Açısından Bakış”, *Uluslararası Mevlânâ, Mesnevî, Mevlevîhâneler Sempozyumu*, Manisa 2006, s. 377-384; Halil Can, “Dini Türk Müsiki Lûgati”, *MM*, sy. 221 (1966), s. 147; Nuri Özcan, “Türk Dini Müsiki Şaheserleri Mevlvî Âyinleri”, *Keşkül: Sûfi Gelenek ve Hayat*, sy. 7, İstanbul 2006, s. 97-98; Pakalın, II, 702.



ERDOĞAN ATEŞ

NİYÂZÎ-i MISRÎ

(نيازى مصرى)

(ö. 1105/1694)

Halvetiyye'nin
Mısıriyye kolunun kurucusu,
mutasavvıf şair.

12 Rebülevvel 1027'de (9 Mart 1618) Malatya'nın Aspozi kasabasında doğdu. Asıl adı Mehmed'dir. Şiirlerinde, ilim tahsili için bir süre Mısır'da kaldığından “Mısırî” mahlasıyla “Niyâzî” mahlasını kullanmış, bu ikisinin birleşiminden meydana gelen Niyâzî-i Mısırî, Mısırî Niyâzî ve Şeyh Mısırî diye tanınmıştır.

Niyâzî gençlik yıllarındaki tahsili sırasın-da sûfilere muhalif olduğunu, meclislerine gitmediğini, ancak zamanla bu görüşünün değiştiğini ve bir Halvetî şeyhine intisap ettiğini, Nakşibendî dervîşi olan babası Soğanczâde Ali Çelebi'nin bundan memnun olmayıp kendi şeyhine götürmek istediğini, fakat bu şeyhi kâmil bulmadığı için babasının teklifini reddettiğini söyler (*Mawaidü'l-irfân*, s. 47). Şeyhinin Malatya'dan ayrılmasının ardından zâhir ilimlere alanındaki öğrenimini sürdürmek üzere Diyarbekir'e giden (1048/1638), bir yıl orada kaldıktan sonra Mardin'e geçen Niyâzî bu iki şehirdeki âlimlerden mantık ve kelâm okudu. 1050'de (1640) Kahire'ye gidip Ezher medreselerinde ilim tahsiline başladı. Bu sırada oturmakta olduğu Şeyhünîye Külliyesi'ndeki Kâdirî Tekkesi'nin şeyhine intisap etti. Adını vermediği bu şeyhin, ilim ve tasavvuf yolunda büyük bir gayretle çalışırken bir gün kendisine zâhir ilmi talebinden tamamen vazgeçmedikçe tarikat ilminin kendisine açılmayacağını söylemesinden etkilenen Niyâzî (a.g.e., s. 48) ikisi arasında tercih konusunda kararlı kaldı. Abdülkâdir-i Geylânî rüyasında zuhur ederek zâhir ilmini öğrenip onunla amel etmesini, tarikat ilmini ise bir mürşide ulaşılarak elde edebileceğini, ancak kendisini irşad edecek kişinin bu şehirde olmadığını söylemesi üzerine üç yıldır ikamet etmekte olduğu Kahire'den şeyhinin

izniyle ayrıldı (1053/1643). Mısır, Suriye ve Anadolu'nun çeşitli şehirlerini dolaşıp 1056'da (1646) İstanbul'a gitti. Küçükayasofya civarında Sokullu Mehmed Paşa Camii Medresesi'nin bir hücrelerinde halvette girdi, daha sonra bir süre Kasımpaşa'da Uşşâkî Âsitanesi'nde misafir kaldı. Aynı yıl İstanbul'dan ayrılıp Anadolu şehirlerini dolaşmaya başladı. Uşak'ta Ümmî Sinan'ın halifelerinden Şeyh Mehmed Efendi'nin zâviyesinde iken Elmalı'dan Uşak'a gelen Ümmî Sinan'a intisap etti (1057/1647) ve onunla birlikte dergâhının bulunduğu Elmalı'ya gitti. Dokuz yıl burada şeyhine hizmet edip seyrü sülûkünü tamamlayan Niyâzî 1066'da (1656) halife tayin edilmesinin ardından Uşak, Çal ve Kütahya'da irşad faaliyetinde bulundu. İstanbul'da başlayıp yayılan Kadızâdeliler hareketinin etkisiyle aleyhinde bazı dedikodular çıkınca 1072 (1661) yılı başlarında bölgeden ayrılarak birkaç müridiyle birlikte Bursa'ya yerleşti. Bu yıllarda Hacı Mustafa adlı müridinin kız kardeşiyle evlendi. Fâtıma ve Çelebi Ali adlı iki çocuğu dünyaya geldi. Kadızâdeliler zihniyetini sürdüren vâiz Vanî Mehmed Efendi'nin IV. Mehmed'le yakınlık kurarak ülkede semâ, zikir ve devranı yasaklattığı 1077 (1666) yılından sonra da faaliyetlerini sürdüren Niyâzî-i Mîsrî, vaazlarında bu yasağa sebep olan Vanî Mehmed Efendi ile onun temsil ettiği zihniyeti sürekli eleştirdi. Mensuplarının giderek artıp zikir yaptıkları caminin yetersiz kalması üzerine Abdal Çelebi adlı bir hayır sever tarafından Ulucami civarında bir dergâh inşa edildi (1080/1669).

Niyâzî'nin Bursa'da iken Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın davetine uyarak IV. Mehmed'in ikamet ettiği Edirne'ye gittiği, itibar ve hürmet gördüğü, dönüşte İstanbul'a uğradığı, hangi tarihte gerçekleştiği belirtilmeyen bu ziyaretin ardından 1083'te (1672-73) bir defa daha Edirne'ye davet edildiği kaydedilmektedir (Beliğ, s. 190; Şeyhî, II, 93). Kendisi de aynı yıl Edirne'ye davet edildiğini, devlet adamlarıyla görüştüğünü, sağlam delillerle görüşlerini savunup kabul ettirdiğini söyler, ancak orada ne kadar kaldığından ve daha önceki ziyaretinden bahsetmez. Onun Edirne'ye muhtemelen ilk defa bu tarihte gittiği söylenebilir. Niyâzî, bu ziyareti sırasında Eskicami'de vaaz ettiği sırada söylediklerinden dolayı, daha sonra kendisine intisap edip halifesi olan Sadr-ı Âlî çavuşlarından Azbî Baba nezâretinde Rodos'a sürgün edildi ve adanın kalesinde bir hücreye kapatıldı. Dokuz ay sonra Bursa'ya dönmesine izin verildi. Niyâzî hapse giriş

tarihini 13 Cemâziyelâhir 1085 (14 Eylül 1674) olarak kaydeder. Kaynaklarda vaaz sırasında cifre dayalı bazı bilgilerden bahsetmesi yüzünden sürgüne gönderildiği söyleniyorsa da sürgünün asıl sebebi devlet adamlarına yönelttiği eleştiriler olmalıdır. Niyâzî, yaklaşık bir buçuk yıl kadar süren bir dönemin ardından Defterdar Sarı Mehmed Paşa'ya göre (*Zübde-i Vekâyi*, s. 82) cezbe galebesiyle şeriatın zâhirine aykırı bazı sözleri sebebiyle Bursa kadısı Ak Mehmed Efendi'nin şikâyeti üzerine bu defa Limni adasına sürgün edildi (Safer 1088 / Nisan 1677). On beş yıla yakın sürgün hayatı yaşadıkdan sonra II. Ahmed'in fermânıyla istediği yere gitmesine izin verilince tekrar Bursa'ya döndü (1103/1692). Ertesi yıl ordunun Avusturya seferine çıkacağı sırada 200 müridiyle birlikte sefere katılmak için hazırlıklara başladığı öğrenilince kendisine Bursa'dan ayrılmayıp hayır dua ile meşgul olması için bir hatt-ı hümayun gönderildi. Ancak o, padişaha bir mektup yazarak bu isteğini kabul edemeyeceğini bildirdi.

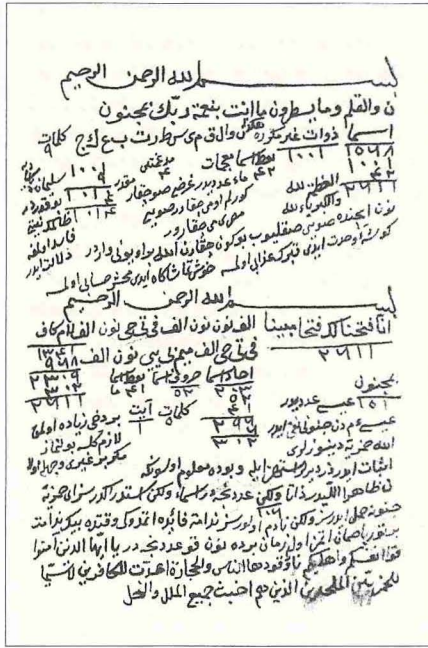
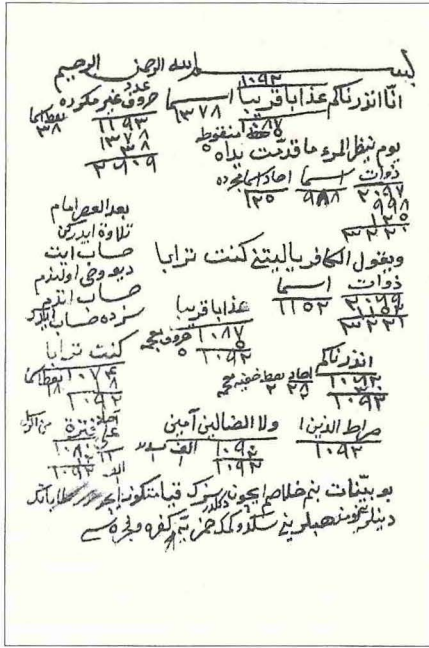
Niyâzî'nin Tekfurdağı (Tekirdağ) yakınlarına kadar geldiğini öğrenen II. Ahmed, Silâhşor Beşir Ağa ile birlikte kendisine hediye olarak bir araba ve dervişlere dağıtmak üzere önemli miktarda para gönderip kendisini Tekfurdağı'nda karşılamasını istedi. Fakat o bunları şiddetle reddetti. Edirne'ye ulaşmasının engellenmesi için gönderilen Mirâhür Dilâver Ağa da Niyâzî'yi ikna edemedi. Bu arada Sadrazam Bozoklu Mustafa Paşa, Niyâzî'nin Edirne'ye gelmesi halinde sözlerinin halk ve ordu üzerinde etkili olacağını ve büyük bir fitne kopacağını ileri sürerek padişahı etkiledi. Niyâzî'nin müridleriyle birlikte öğle namazından önce Selimiye Camii'ne geldiğini duyan halk camiye doldurdu (26 Şevval 1104 / 30 Haziran 1693). Sadrazam, şeyh sürgün edilmezse büyük bir kargaşa çıkacağını söyleyerek padişahı tekrar uyardı. Bunun üzerine Kaymakam Vezir Osman Paşa ile yeniçeri ağası Abdullah Ağa, padişah tarafından davet edildiğini belirterek Niyâzî'yi camiden dışarı çıkarıp Limni'ye sürgün edildiğini kendisine tebliğ ettiler. Otuz kadar müridiyle birlikte tekrar Limni'ye gönderilen Niyâzî-i Mîsrî ertesi yıl burada vefat etti (20 Receb 1105 / 16 Mart 1694). Kabri üzerine yaptırılan türbesi Sultan Abdülmecid zamanında onarılmıştır.

Niyâzî-i Mîsrî, Halvetiyye'nin dört ana kolundan Ahmedîyye'nin Mısıriyye şubesi'nin piri olarak kabul edilir. Tarikatın Bursa Ulucamii'nin güney kısmında Niyâzî'nin sağlığında inşa edilen âsitanesi XX. yüzyıl

ın başlarına kadar faaliyetini sürdürmüş, daha sonra bakımsızlıktan yıkılıp yerine bugünkü postahane binası yaptırılmıştır. Niyâzî-i Mîsrî Limni'de sürgünde iken tekke halifelerinden Şenikzâde Mehmed Efendi vekâleten postnişin olmuş, onun ölümünün ardından bir süre Gazî Ahmed Efendi ve ardından oğlu Çelebi Ali Efendi postnişinlik yapmıştır. Son postnişin Mehmed Şemseddin Efendi'dir (Ulusoy, ö. 1936). Tarikatın Bursa dışında Selânik, İzmir ve Kahire'de dergâhları olduğu bilinmektedir.

Eserleri. Niyâzî-i Mîsrî'nin büyük bir kısmı birkaç yapraklık risâlelerden oluşan otuz aşkın eseri bulunmaktadır. Bunlardan başlıcaları şunlardır: A) Arapça Eserleri. 1. *Mevâ'idü'l-'irfân*. "Mâide" adlı yetmiş bir bölümden oluşan eserin altmış sekizinci bölümü Türkçe'dir. Bazı âyet ve hadislerin yorumuyla Ehl-i beyt'in faziletinden, Hz. Hasan ile Hüseyin'in nübüvvetinden bahseden *Mevâ'idü'l-'irfân* Niyâzî-i Mîsrî'nin en önemli eseri olup Süleyman Ateş tarafından *Mawaidü'l-irfân: İrfan Sofraları* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (Ankara 1971). 2. *ed-Devretü'l-'arşıyye fî aḥkâmî'l-ferşiyye* (*Devre-i 'Arşıyye*). Üç bölüm ve bir hâtmeden meydana gelen eser burçlar, kıyamet ve kıyamet âlâmetleri, haşır gibi konuları ihtiva eder. Mehmed Nûrullah eseri 1323 (1905) yılında Türkçe'ye çevirmiştir. 3. *Tesbî'î Kaşîde-i Bürde*. Eserin müellif nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Reşid Efendi, nr. 1218). 4. *Tefsîru Fâtihatü'l-Kitâb*. Fâtıha sûresinin bu işâri tefsiri, sürenin faziletleriyle ilgili hadislerden başka cifr hesaplarından oluşan küçük bir risâledir (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 244/2; Uşşâkî Tekkesi, nr. 36/6). 5. *Mecâlis. Nisâ, Mâide, En'âm* ve Kadr sûrelerinin işâri tefsiridir. Bazı cifr hesapları ve öğütleri de içeren esere Nisâ sûresinin tefsiri sonradan eklenmiştir. Müellif hattı tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Hacı Mahmud Efendi, nr. 1718).

B) Türkçe Eserleri. 1. *Divan*. Niyâzî-i Mîsrî'nin şiirleri bütün tarikat çevrelerinde beğenilmiş, divanı âdetâ dervişlerin bir el kitabı haline gelmiştir. Yurt içinde ve yurt dışında birçok nüshası bulunan divanın eski ve yeni harflerle çeşitli baskıları yapılmıştır (Kenan Erdoğan, s. CLXXXI-CXCVI). Eserin, Muhammed Nûrî'l-Arabî'nin sohbetlerinde derlenen metinlerin sadeleştirilmesinden oluşan iki şerhi vardır (*Mîsrî Niyâzî Divânı ve Şerhi*, nşr. Hasan Özlem, Ankara 1974; *Edebî ve Tasavvufî Mîsrî Niyâzî Divânı Şerhi*, nşr. M. Sadettin Bilgi-



Niyâzî-i Mîsrî'nin kendi hattıyla hâtralarını ihtiva eden *Mecmua*'sından iki sayfa (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Sultan Orhan, nr. 690, vr. 3^a-4^a)

ner, İstanbul 1976). Divanın karşılaştırmalı metni Kenan Erdoğan tarafından yayımlanmıştır (Ankara 1998). Buna göre eserde 158'i gazel 199 şiir bulunmaktadır. Ayrıca bir mesnevi, yedi murabba, dört muhammes, bir müseddes, iki tarih, biri Arapça üç tahmîs, çeşitli na't ve mersiyeler vardır. 2. *Tuhfetü'l-uşşâk*. Allah, varlık, insan, kâinat, ibadet gibi konuları içeren eser Niyâzî-i Mîsrî'nin düşünce dünyasını tanıma açısından önemli bir kaynaktır. Eserin kütüphane kayıtlarına dayanılarak (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2980) Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin aynı adlı kitabının genişletilmiş tercümesi olduğunun söylenmesi (Öztekin, III, 273) yanlıştır. Bazı nüshaları *Risâle-i Vahdet-i vücûd* adıyla kayıtlıdır (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 3299/3; Hâşim Paşa, nr. 27/2). 3. *Mecmua*. Mîsrî'nin bizzat kendi el yazısıyla kaleme aldığı iki mecmua bulunmaktadır. Bunlardan "Mecmûa-i Kelimât-ı Kudsiyye" diye adlandırıldığı anlaşılan ilki (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Sultan Orhan, nr. 690) hâtırat mahiyetinde olup burada daha çok Limni'de geçirdiği sıkıntılı günler anlatılmıştır. Bu mecmua *Niyâzî-i Mîsrî'nin Hatıraları* adıyla yayımlanmıştır (nşr. Halil Çeçen, İstanbul 2006). Bir derleme ve antoloji niteliğindeki diğer mecmua (Sü-

leymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1218) Niyâzî'nin ne tür eserleri okuduğunu, kimlerden etkilendiğini göstermesi bakımından önemlidir. 4. *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne* (*Risâle fi't-tasavvuf*). Bazı tasavvuf terimlerinin açıklandığı eserin elliden fazla yazması tesbit edilmiştir. Matbu nüshaları ve sadeleştirilmiş neşirleri de bulunan eserin müellifin en çok okunan kitaplarından biri olduğu anlaşılmaktadır (Kenan Erdoğan, s. CLII-CLIII). 5. *Risâle-i Devriyye*. Tasavvuftaki devir nazariyesiyle ilgili mensur bir eser olup Abdurrahman Güzel tarafından özensiz bir şekilde yayımlanmıştır (*Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/1-2 [Ankara 1983], s. 121-137). 6. *Ta'bîrâtü'l-vakât*. Tasavvufta rüyaların sâlikin geçeceği yedi nefis merhalesine göre değerlendirildiği ve her birinin bir daire olarak ele alındığı bu küçük risâleyi Mustafa Tatcı neşretmiştir (*Türk Folkloru Araştırmaları* [Ankara 1989], s. 85-95). 7. *Şerh-i Esmâü'l-hüsnâ* (*Esmâ-i Halvetiyye*). Halvetîler'in seyrü sülûk esasında zikrettikleri Allah, alî, hû, alîm, kâhâr, hay, azîm, hak, vâhid, kayyûm, samed, ahad isimlerinden oluşan on iki esmâ-i ilâhiyenin tasavvufî şerhidir. Mustafa Tatcı (TY, 12/8 [1988], s. 28-33) ve Baha Doğramacı (*Niyâzî-yi Mîsrî: Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1988, s. 68-75) tarafından yayımlanmıştır. 8. *Şerh-i Nutk-ı Yûnus Emre*. Şâtiye türünün en güzel örneklerinden biri olup Yûnus Emre'ye atfedilen "Çıktım erik dalına ..." diye başlayan şiirinin şerhidir. Birçok yazması bulunan bu şerhin eski ve yeni harflerle çeşitli yayımları bulunmaktadır (meselâ bk. *Yûnus Emre Şerhleri* [haz. Emine Sevim - Necla Pekolcay], Ankara 1991, s. 137-152). Niyâzî-i Mîsrî'nin Yûnus Emre'ye ait olması muhtemel bir başka şiir şerhinin daha bulunduğu ileri sürülmüştür (Mustafa Tatcı, "Yûnus'un Yeni Bir Şiiri mi?", *Erguvan*, sy. 1 [Ankara 1985], s. 7-8). Bunların dışında çoğu birkaç sayfadan ibaret olan *Haseneyn, İade, Nokta, Eşrâtü's-sâat, Hızırîyye, Nefîse* adlı risâleleri ve II. Ahmed, Köprülüzâde Mustafa Paşa, kardeşi Ahmed Efendi, Celvetî Selâmî Ali Efendi, Karabaş Ali Efendi'ye gönderdiği mektupları vardır. Şiirlerinden bazıları Hâfız Post, Ali Şiruganî, Mustafa Anber Ağa, Mehmed Zaîfî Efendi tarafından bestelenmiş ve tekkelerde yaygın biçimde okunagelmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Niyâzî-i Mîsrî, *Mawaidü'l-İrfân: İrfan Sofraları* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1971, s. 47, 48, ayrıca bk. tür.yer.; *Niyâzî-i Mîsrî'nin Hatıraları* (haz. Halil Çeçen), İstanbul 2006; İbrâhim Râkım, *Vakât-ı Mîsrî*, Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 790; Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekâyî'nâme*, TTK Ktp., Yazma Eserler, nr. 44, vr. 100^a-133^a; Mehmed Nazımî, *Hediyyetü'l-ihvân*, Süleymaniye Ktp., Râşid Efendi, nr. 495, vr. 145^a-146^a; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyî* (nşr. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 82, 450, 475; Safâî, *Tezkiye*, Millet Ktp., Ali Emîrî, nr. 771, vr. 410^a; Bellîğ, *Güldeste*, s. 188-192; Seyhî, *Vekâyîü'l-fuzalâ*, II, 92-93; Râşid, *Târîh*, I, 139-140, 339; Eşrefzâde Ahmed Ziyâeddin, *Gülzâr-ı Sulehâ ve Vefeyât-ı Urefâ*, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Orhan, nr. 1018/2, vr. 104^a-106^a; Harîrîzâde, *Tib-yân*, III, vr. 129^a-130^a; *Tomar-Halvetiyye*, s. 111-113; Mustafa Lutfi, *Tuhfetü'l-asrî fi menâkıb-ı Mîsrî*, Bursa 1309; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz), İstanbul 2006, V, 73-104; Kepecioğlu, *Bursa Küttûğü*, III, 451; B. G. Martin, "A Short History of the Khalwati Dervishes", *Scholars, Saints and Sufis* (ed. N. R. Keddie), Berkeley 1978, s. 275-289; Baha Doğramacı, *Niyâzî-yi Mîsrî: Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1988; Mustafa Kara, *Niyâzî-i Mîsrî*, Ankara 1994; Mustafa Tatcı, *Edebiyattan İçeri: Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar*, Ankara 1997, s. 234-271; Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mîsrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı*, Ankara 1998; Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mîsrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1998; Derin Terzioğlu, *Sufi and the Dissident in the Ottoman Empire: Niyâzî-i Mîsrî 1618-1694* (doktora tezi, 1999), Harvard University; Nezahat Öztekin, "Niyâzî-i Mîsrî'nin Tuhfetü'l-uşşâk'ında Panteizmin İzleri", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa 2004, III, 273-289; Abdülhak Gölpinarlı, "Niyâzî-i Mîsrî", *ŞM*, VII (1972), s. 183-226; a.mlf., "Niyâzî", *İA*, IX, 305-307; Abdülkadir Karahan, "Kendi Elyazısı Hâtıratına Göre Niyâzî-i

Mısır'ın Bazı Mistik Görüşleri", *TM*, XIX (1977-79), s. 93-98; Mustafa Erdoğan, "Niyâzî-i Mısırî Şerhleri", *Dergâh*, sy. 71, İstanbul 1996, s. 15-17; Feridun M. Emecen, "Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar Üzerine Bazı Örnekler ve Mülâhazalar", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, İstanbul 2001, s. 70-71; F. Babinger, "Niyâzî", *El* (İng.), VIII, 65.



MUSTAFA AŞKAR

Tasavvufî Görüşleri. Niyâzî-i Mısırî vahdet-i vücûd görüşünü benimseyen sûfilerdendir. Vahdet-i vücûdun temel ilkesi olan, "Varlık birdir, o da Hakk'ın varlığıdır" ve "Yaratıklara var demek mecazidir" düşüncesi onun tarafından benimsenmiştir. Niyâzî bu bağlamda eserlerinde varlık mertebeleri, vahdet-kesret ilişkileri, kesretin vahdetten çıkması, kesrette vahdet, vahdette kesret, kenz-i mahfî gibi kavramlara; deniz-dalga ilişkisi gibi vahdet-i vücûdun Allah-âlem ilişkisini anlatmak için kullandığı benzetmelere ya da bütün fiillerin gerçek fâilinin Allah olduğu ana fikrine sık sık temas eder. Vahdet-i vücûdun en önemli konularından biri olan insan, insanın varlıktaki yeri ve özellikleriyle aşk, seyrü sülûkün sonunu temsil eden hayret, tenzih-teşbih, celâl-cemâl gibi karşıt kavramlarla Allah'ın bilinmesi, hakikatin enfûsiliği, Hakk'ın her an zuhur etmesi ve nefsin bilinmesinin Allah'ı bilmekle ilgili Mısırî'nin asıl temalarını oluşturur.

Niyâzî-i Mısırî'ye göre insan âlemin ruhudur; insan, âlem ve Kur'an birbirinin aynasıdır. İnsan kemale erdikçe mükemmel bir ayna haline gelir ve âlemdeki her şey o aynaya yansır. İnsan bir ayna olarak âlemdeki her şeyin bilinme ilkesi ve aracı haline gelir. Mısırî bunu, "Büyük âlemde bulunan her şey küçük âlemde de bulunur, çünkü âlem büyük olsa da insanın hakikatine benzer yaratılmıştır" şeklinde dile getirir. İnsan âlemdeki her şeyi kendinden öğrenir. Bunun en ileri aşaması insanın Hakk'ın bilinmesini sağlayan bir araç olmasıdır. Niyâzî'nin, "Hak yüzü insan yüzünden görünür, zât-ı rahmân şeklin insân eylemiş" mısraı vahdet-i vücûdu benimseyen sûfilerin, "Rahmân insanı kendi süretinde yarattı" meâlindeki bir hadise yükledikleri anlamın özeti sayılabilir.

Mısırî, şeriat-tarikat-hakikat ilişkisini ilk tasavvuf eserlerinde de görülen bir yaklaşımla izah eder. Verdiği örneklerdeki ana fikir tecdîfî bir süreçte insanın şeriatın tarikata, oradan da hakikate ermesinin zorunluluğudur. Bir ifadesinde şeriat, tarikat, hakikat arasındaki ilişkiyi ve süreci denizin adını duyan, uzaktan gören, yakından gören ve denize giren dört insan ör-

neğiyle açıklar. Tasavvufu bâtinî ilimle özdeşleştirir, bazan Hızır-Mûsâ ilişkisine atıfla "İedün ilmi" ifadesini kullanır. Ona göre iki tür ilim vardır; birincisi zâhir ilmi, ikincisi bâtin ilmidir. Zâhir ilmi cehaleti ortadan kaldırsa bile kibir, kin ve haset gibi duyguları ortadan kaldıramaz, aksine bunların ortaya çıkmasına sebep olabilir. Bâtin ilmi ise bu duyguları yok eder. Böylece tasavvufu bir sayılabilecek bâtin ilmi asıl amacı şeriatın ilke ve öğretileriyle ahlâkı olgunlaştırmak olan bir ilme dönüşür. "Bu tabiat zulmetinden bulmak istersen hâlâs / Gel riyâzetle erit bu cism ü cânî çün rasâs" diyen Mısırî zâhirî fıkıh karşısında tasavvufun en yaygın tanımı olan bâtinî fıkıh anlayışını kabul etmektedir. Niyâzî-i Mısırî'ye göre bu iki ilim birbirini tamamlayan iki şeydir ve özellikle bâtin ilmi sahipleri kesinlikle şeriat ilmini inkâr etmemiştir (Kara, s. 27). Bu konuda yaptığı atıflar veya "Şeriatı hakikat oldu ilhâd" ve "Şeriatın sözleri hakikatsiz bilinmez / Hakikatın sırları tarikatsiz bulunmaz" gibi mısralar onun şeriate bağlılığını gösterir. Şeriat-hakikat ilişkisini sûfilerin "fark" ve "cem" terimleriyle açıklarken de benzer görüşleri tekrarlar. İnsan, cem' halinde Hak ile bir olduğunu düşünürken beşerî varlığı ile O'ndan ayrı olduğunu hatırlamalıdır. İbnü'l-Arabî'den itibaren ilâhî isimler konusu tasavvufun ana konusu haline gelmiş, Tanrı hakkındaki bilginin ilkelerinin ilâhî isimler olduğu kabul edilmiştir. Mısırî'nin de bu fikirde olduğu anlaşılmaktadır. Böylece onun tasavvuf anlayışının, ilk dönemde yazılan tasavvufî eserlerdeki şeriat-hakikat ilişkisi görüşleriyle İbnü'l-Arabî sonrası tasavvufunun yöneldiği metafizik tasavvuru içerdiği söylenebilir. Mısırî'nin eserlerinde sıkça geçen bir konu da ihlâstır. İhlâs, ilk dönemlerden itibaren tasavvufun en önemli konusu olmakla birlikte özellikle Melâmîler çabalarını bütünüyle ihlâsa ayırmışlardı ve ihlâs aramak Melâmîliğin ayrıntı özelliği haline gelmişti. Şiirlerinde ihlâs bağlamında sûfilere, din âlimlerine ve zâhidlere yönelik eleştirel tavır onun bu Melâmî tavrı sürdürdüğünü göstermektedir.

Mısırî'ye göre mürşid bulmak seyrü sülûk yapacak bir mürid için zorunludur. Bu görüşünü büyük cihad-küçük cihad karşıtlığı ile açıklar: Küçük cihad düşmanla savaşmak, büyük cihad nefisle mücadele etmektir. Küçük cihadda bir kumandanın bulunması başarı için zorunlu olduğu gibi büyük cihadda da bir mürşid zorunludur. Mürid şeyhine tam bir teslimiyetle bağlanmalı ve onu incitmemelidir. Mısırî

müridlere şeyh karşısında, deniz karşısındaki nehir gibi olmayı tavsiye eder. Bunun zıddı ise deniz içindeki taşlar gibi olmaktır.

Eserlerinde Ehl-i beyt'e muhabbet konusunu özellikle vurgulayan Niyâzî-i Mısırî'nin Hz. Hasan ve Hüseyin'in nebî olduğu hakkındaki görüşleri en çok eleştirildiği konulardan biri olmuştur. Benzer bir suçlama da bazı şiirlerinde mehdî ve İsa'ya dair ifadelerinden hareketle mehdilik iddiasında bulunmasıyla ilgilidir. Nebilik görüşünde onun, İbnü'l-Arabî'nin teşrîi nübüvvetle (bağlayıcı bir şeriat getiren peygamberlik) genel nübüvvet (velâyet) ayırımını dikkate aldığı anlaşılmaktadır (Suâd el-Hakîm, s. 121, 503-504). Teşrîi nübüvvetin Resûl-i Ekrem'le sona erdiği bütün müslümanların kabul ettiği bir husustur. Nitekim Niyâzî-i Mısırî de kendi inancını dile getirirken buna açıkça işaret eder. Ancak bağlayıcı bir şeriat getirmeden "hükümlerin gerçek anlamına ilâhî bildirimle varmak" mânasındaki genel nübüvvet, yani velâyet sona ermemiştir. Niyâzî-i Mısırî'nin Hz. Hasan ile Hüseyin'i bu anlamda bir nebî saymış olabileceği genel görüşlerinden çıkan zorunlu bir netice sayılmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafa Kara, *Niyâzî-i Mısırî*, Ankara 1994; Abdullâh Çaylıoğlu, *Niyâzî-i Mısırî Şerhleri*, İstanbul 1999; Hasan Kavruk, *Malatyalı Niyâzî-i Mısırî: Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Türkçe Şiirleri*, Malatya 2004; Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2005, s. 121, 501-505.



EKREM DEMİRLİ

NİYET (النية)

**Kesinlik kazanmış
ve bir fiilin işlenmesine yönelmiş
irade anlamında fıkıh terimi.**

Sözlükte "yönelmek, ciddiyet ve kararlılık göstermek" gibi anlamlara gelen **niyet** (niyet) kelimesinin sözlük anlamı esas alınarak yapılan değişik tanımları arasında "kalbin hemen veya sonucu itibarıyla maksada uygun bulduğu, yani bir yararı sağlayacağına yahut bir zararı savacağına hükmettiği fiile yönelmesi" şeklindeki tarif daha çok yaygınlık kazanmıştır. Genellikle Beyzâvî'ye nisbet edilmekle birlikte Gazzâlî'nin eserinde yer alması (*İhyâ*, IV, 365) bu tanımın daha öncesine ait olduğunu göstermektedir (İbn Fûrek tarafından verilen farklı bir tanım için bk. *Kitâbü'l-Hudûd*, s. 116). Dinî bir terim olarak niyet için yapılan tanımlar arasında ge-